

ISSN 0028-2677, Volume 94, Number 4

Neophilologus

An international journal
of modern and mediaeval language
and literature

Vol. XCIV, No. 4, October 2010

 Springer

ISSN 0028-2677

**This article was published in the above mentioned Springer issue.
The material, including all portions thereof, is protected by copyright;
all rights are held exclusively by Springer Science + Business Media.
The material is for personal use only;
commercial use is not permitted.
Unauthorized reproduction, transfer and/or use
may be a violation of criminal as well as civil law.**

Elle t'amène à la plus haute joie: Les émotions dans trois miracles de la Vierge en moyen néerlandais

K. U. Leuven · An Faems

Published online: 21 February 2010
© Springer Science+Business Media B.V. 2010

Abstract Analysis of the emotions of the characters in three fourteenth-century Middle Dutch miracles of the Virgin: *Beatrijs*, *Theophilus* and *Jonathas ende Rosafiere*. Special attention is given to the transformation of grief into joy, since the texts themselves refer to the miraculous events in terms of this transformation. The study of emotions can serve as an innovative interpretive framework, to complement more traditional theological, devotional, cultural or literary approaches. In addition, the case of *Jonathas ende Rosafiere* shows that one of the main themes of this text, the importance of compassion, is closely related to the emotions of the characters and the intended reaction of the public.

Keywords Middle Dutch Literature · Miracle of the Virgin · Emotion · *Beatrijs* · *Theophilus* · *Jonathas ende Rosafiere*

Introduction

Les miracles de la Vierge ont comme fonction de louer la Vierge en transmettant le message que même le plus grand pécheur peut compter sur cette avocate de l'homme auprès de Dieu. Le public est appelé à se convertir, à rester à l'écart du péché et à entretenir ses prières pour la Vierge. Afin de convaincre le public profondément de ce message, qui pourrait aussi figurer dans un sermon ou un autre genre discursif, ce message est transmis par le moyen d'une histoire dans laquelle

K. U. Leuven · A. Faems (✉)
Faculteit Letteren, Subfaculteit Literatuurwetenschap,
Blijde Inkomststraat 21, Postbus 3311, 3000 Leuven, Belgium
e-mail: an.faems@arts.kuleuven.be

figurent des personnages sympathiques avec lesquels le public peut compatir ou parfois même s'identifier.¹

Cette sympathie est facilitée entre autres par des traits communs entre les personnages et le public ou encore par des émotions des personnages que l'on puisse dans une certaine mesure partager. Pendant la lecture ou l'audition le public est ainsi engagé dans l'histoire qui peut pour eux devenir une expérience personnelle et profonde. On pourrait appliquer ici le propos de Mary Carruthers, qui écrit dans *The Book of Memory*: “‘what I read in a book’ is ‘my experience’, and I make it mine by incorporating it (...) in my memory” (Carruthers 1990, 169). Les émotions peuvent jouer un rôle important dans ce processus. Depuis l'antiquité (Quintilien) les orateurs devaient surtout éveiller les émotions des auditeurs et cette tradition est prolongée au Moyen Age (Carruthers 1990, 167). Grâce à la crainte et la participation du public, la lecture des miracles peut se terminer par une sorte de catharsis, qui, à son tour, encourage les croyants dans leur dévotion pour la Vierge. Le rapport entre personnage et public n'est d'ailleurs pas un contact unilatéral: c'est ainsi que Rüdiger Schnell a soutenu que les émotions n'apparaissent pas dans un seul sens, de l'orateur ou de l'auteur vers le public, mais qu'elles sont le résultat d'une interaction de l'auteur, le texte et le public. L'auteur vise un certain effet auprès du public - l'empathie par exemple -, mais le public, de son côté, ajoute des dimensions psychiques au texte. Les émotions décrites ne sont donc pas seulement reconnues, mais elles sont aussi construites par le public: un auditeur ou un lecteur se souvient d'une émotion et attribue cette émotion éveillée dans soi-même au protagoniste dans le texte, s'impliquant ainsi dans l'événement émotionnel (Schnell 2008, 35–44).

Dans cette contribution, je vais me pencher sur les émotions des personnages principaux de trois miracles de la Vierge, écrits en moyen néerlandais. Je vais décrire et analyser les émotions de ces personnages et nous verrons que cette analyse peut enrichir l'interprétation des textes. Quelques endroits nous permettront également d'indiquer comment et dans quelle mesure ces émotions peuvent diriger et intensifier la réception de ces trois textes, au-delà du message explicite.

Les miracles en question sont *Beatrijs*, *Theophilus* et *Jonathas ende Rosafiere*. Ces trois textes datant (probablement) du quatorzième siècle sont souvent mentionnés ensemble dans les histoires de la littérature, à cause de leurs motifs communs et parce que dans chacun de ces miracles un ou plusieurs personnages sont sauvés par l'intervention miraculeuse de la Vierge.²

¹ Bien que les personnages dans les textes et leurs émotions n'aient d'existence que langagière et fictive et que leurs sentiments puissent avoir des fonctions narratives, je pars du principe qu'il y a une correspondance et une interaction entre les émotions fictives et celles qu'éprouvent des gens réels (comme le public). Voir Schnell 2008 pour plusieurs perspectives sur cette problématique.

² Par exemple: Kalff (1906), 353–360; Te Winkel (1922), 403–408; Van Mierlo (1954), 74–78; Knuvelde (1970), 190–194.

Beatrijs

Le texte le plus connu et le plus populaire parmi les trois textes qui sont étudiés ici est *Beatrijs*, qui est considéré comme un des fleurons de la couronne de la littérature en moyen néerlandais.³ Il s'agit d'une version de la légende de la sacristine (Guiette 1927), et plus spécifiquement d'une adaptation de deux *exempla* proches l'un de l'autre qui figurent dans les collections de Caesarius de Heisterbach, *Dialogus miraculorum* et (dans une version plus élaborée) *Libri octo miraculorum* (Meder 1995, 28–32). Plusieurs éléments ont été ajoutés dans le texte en moyen néerlandais par rapport à sa source: entre autres le comportement courtois des personnages et la symbolique des chiffres et des couleurs. Ceci s'explique par le fait que le texte en moyen néerlandais est destiné à un public différent: tandis que Caesarius écrivait pour un public monastique, *Beatrijs* a probablement été écrit pour un public laïc et aristocratique (Meder 1995, 30–35). Ce texte de 1038 vers nous a été transmis dans un seul manuscrit (ca. 1374), richement orné, qui était peut-être destiné à la cour brabançonne (Meder 1995, 38–40).⁴ Les éléments courtois dans cette version aident donc à rapprocher l'histoire et le public noble qui était bien au courant de la littérature courtoise (Zemel 1982–1983).

Le texte raconte l'histoire de Beatrijs, une jeune moniale très courtoise qui ne peut résister à l'amour profane. Elle quitte le couvent, en laissant son habit et ses clés devant la statue de la Vierge. Elle passe sept années dans la prospérité avec son amant, mais celui-ci la quitte quand leurs moyens sont épuisés. Elle reste toute seule avec leurs deux enfants et elle ne voit qu'un moyen de gagner sa vie: la prostitution. Sept ans plus tard cette vie dans le péché devient insupportable pour elle et elle décide de gagner sa vie en mendiant. Pendant tout ce temps elle reste fidèle à la Vierge. Quand elle arrive par hasard dans la proximité du couvent elle reçoit une vision qui l'incite à y retourner. Sans que personne ne s'en fût aperçu, la Vierge l'avait remplacée pendant les quatorze années de son absence. Beatrijs retrouve ses vêtements et ses clés et elle peut sans problèmes se glisser dans la fonction qu'elle avait quittée quatorze ans avant. L'histoire se termine de la façon suivante: au cours de l'indispensable confession, Beatrijs raconte son histoire à un abbé; celui-ci en utilise les éléments, tout en préservant l'anonymat de l'héroïne. Ainsi une mise-en-abyme (qui reste implicite) est ménagée dans le texte: le narrateur du texte nous raconte les événements comme l'abbé les raconte aux religieuses du couvent.

Si nous examinons les émotions de l'héroïne, on remarque immédiatement que le sentiment dominant est le chagrin.⁵ Beatrijs pleure à plusieurs reprises dans l'histoire. Le seul personnage heureux est l'amant, qui se précipite vers le couvent quand il reçoit une lettre de son amie de jeunesse:

³ J'utilise l'édition de Meder dans Wilmsink and Meder (1995).

⁴ On peut feuilleter le manuscrit sur le site de la Bibliothèque Royale de La Haye: <http://www.kb.nl/galerie/beatrijs/bladeren.html>.

⁵ Nous rencontrons évidemment d'autres émotions, comme la colère de Beatrijs quand son amant propose de faire l'amour dans la forêt. Le chagrin de Beatrijs va d'ailleurs souvent de pair avec la peur d'avoir perdu le salut de son âme (par exemple v. 204, 255, 509, 634–635).

Doe was hi blide in sinen sinne:
 Hi haestem te comen daer.
 (vv. 90–91)
 [Il fut alors comblé de joie: il se dépêcha d'y aller.]

L'amour, pourtant présenté selon la tradition courtoise comme une affection suscitant le bonheur et le malheur, suscite chez Beatrijs surtout du mal et de la tristesse. Ceci est répété plusieurs fois au début du texte, mais on le retrouve formulé très éloquemment dans le dialogue courtois entre Beatrijs et son amant pendant la visite de ce dernier au couvent.

“Ay mi,” seitsi, “aymie,
 Vercoren lief, mi es soe wee.
 Sprect jeghen mi een wort oft twee
 Dat mi therte conforteert.
 Ic ben die troest ane u begheert.
 Der minnen strael stect mi int herte
 Dat ic doghe grote smerte.
 In mach nemmermeer verhoghen,
 Lief, ghi en hebbet uut ghetoghen.”
 (vv. 110–118)

[“Ah”, dit-elle, “hélas, cher ami, comme je souffre; adresse-toi à moi et dis un ou deux mots qui m'apaisent le cœur! C'est moi qui désire une consolation de ta part. La flèche de l'amour m'a blessée et se trouve dans mon cœur, et elle me cause beaucoup de douleur. Je ne peux plus jamais me réjouir à moins que tu l'enlèves [la flèche].”]

A première vue ceci pourrait être une déclaration d'amour tirée d'un roman courtois quelconque, mais dans ce contexte la douleur n'est pas seulement provoquée par la violence du sentiment et par l'incertitude concernant la réciprocité, mais surtout par la décision presque désespérée de Beatrijs de quitter le couvent et donc son salut pour un amour courtois et humain, qui se montrera, comparé à l'amour céleste, imparfait. Beatrijs est très consciente de ceci et elle l'exprime à plusieurs reprises dans ses prières qui sont imprégnées du respect et de la peur. Ainsi le narrateur construit l'image d'une religieuse sincèrement vertueuse qui est simplement trop faible pour résister au diable et à l'amour. Il l'affirme nettement dans le prologue (vv. 62–80) et nous le trouvons confirmé dans la description des émotions de Beatrijs: elle n'associe nulle part dans ce texte la joie à l'amour⁶ et il est clair que son choix n'est pas inspiré par des réflexions égoïstes ou capricieuses. Le passage cité et le dialogue entier ont été interprétés, surtout après l'édition de Lulofs (première édition en 1963) et l'article de Roel Zemel de 1982–1983 (surtout p. 354–361), à la lumière du discours courtois: ainsi ces vers forment un exemple parfait de la mesure, de l'emploi de termes subtils et voilés et du respect pour les sensibilités de l'interlocuteur en général, de sorte qu'ils prouvent l'amour sincère des deux

⁶ Après la proposition directe de son amant de faire l'amour dans la forêt, Beatrijs l'assure de son amour en disant qu'elle descendrait du ciel pour lui. Elle se corrige immédiatement, parce que la moindre joie au ciel dépasse toute joie terrestre (vv. 380–386). Je reviens plus loin sur le vers 117.

jeunes gens. Cette lecture détourne l'attention d'autres éléments, comme les sentiments que l'héroïne éprouve. La douleur de Beatrijs peut en tout cas être ajoutée aux indices laissant prévoir que l'amour courtois de Beatrijs ne sera pas durable (Meder 1995, 18–19).

La première phase de son amour causait déjà beaucoup de malheur chez Beatrijs, la situation s'aggrave évidemment encore après la séparation de son amant (v. 426 et 428), bien que pendant cette période de tristesse elle continue à prier les sept heures de la Vierge (vv. 467–476). Plus loin, ses regrets après quatorze ans de péché provoquent également des larmes:

Si weende nacht ende dach
Dat haer oghen selden drogheden.
(vv. 490–491)

[Elle pleurait jour et nuit, ce qui faisait que ses yeux n'étaient que rarement secs.]

Sa situation est décrite de façon encore plus émouvante un peu plus loin, quand elle loge chez une veuve qui loue la réputation de la sacristine sans savoir qu'il s'agit en réalité de la Vierge qui remplace la mère qui se trouve devant elle. Ayant compris qu'il s'est passé quelque chose de surnaturel, mais ignorant les détails, Beatrijs ne voit pas comment elle peut retourner au couvent, vu qu'il y a une sacristine de réputation impeccable que les gens prennent pour elle. Quand elle comprend ceci ses regrets augmentent encore. L'effet sur le public est commandé par une exclamation pathétique du narrateur:

Die alsoe langhe hadde ghesneeft,
Dese tale dochte haer wesen wonder
Ende seide: "Vrouwe, maect mi conder:
Hoe hiet haer moeder ende vader?"
Doe noemesise beide gader.
Doen wiste si wel dat si haer meende.
Ay God, hoe si snachs weende
Heymelike voer haer bedde!
(vv. 614–621)

[Elle, qui avait souffert longtemps, s'étonna de ces paroles [de la veuve] et dit: "Expliquez-moi, madame, comment s'appelaient sa mère et son père?" Alors elle [la veuve] les nomma tous les deux. Alors elle [Beatrijs] fut certaine que c'était elle de qui elle parlait. Ah, Dieu, comme elle pleura dans le secret devant son lit la nuit!]

Dans ses prières elle fait référence à d'autres miracles et plus précisément au miracle de Theophilus. A mon avis, il est très significatif qu'elle ne fasse pas allusion au salut de l'âme, mais – elle est elle-même en larmes – au sentiment provoqué par la Vierge:

Ghi hebt den meneghen verhoghet,
Alsoe wel Teophuluse seen.
(vv. 518–519)

[Vous en avez réjoui plusieurs, comme il s'est avéré dans le cas de Theophilus.]

Le pouvoir de la Vierge de transformer les émotions est évoqué à nouveau un peu plus loin dans la prière de Beatrijs:

Ic ben ene die es bedroevet
Ende uwer hulpen wel behoevet.
(vv. 531–532)

[Je suis quelqu'un qui est dans l'affliction et qui a bien besoin de votre aide.]

Remarquons le verbe *verhogen* dans le vers 518: la capacité de réjouir les gens est attribuée ici à la Vierge, tandis que Beatrijs attendait la même chose de son amant au vers 117, cité plus haut. Le texte ne nous confirme pas qu'il a réussi (même si on peut imaginer que c'était le cas pendant les sept ans de leur relation vécue ensemble), par opposition à la Vierge qui sait donner une joie profonde.

Malgré sa foi et son espérance, Beatrijs a toujours peur, même quand elle entend pendant une vision une voix qui l'encourage à rentrer au couvent. Quand elle ose quand même le faire, elle est malheureuse parce qu'elle doit quitter ses enfants. Une fois à l'intérieur des murs par contre, Beatrijs est reconnaissante et même joyeuse:

“(…)
U hulpe die es alte groet.
Al hebbic vernoy ende noet,
Hets bi u ghewandelt soe,
Dat ic nu mach wesen vroe.
Met rechte maghic u benedien.”
(vv. 827–831)

[Votre aide est incroyablement grande. J'étais triste et dans la détresse, mais vous avez changé mon état afin que je puisse être heureuse. Je vous bénis de droit.]

Une fois de plus, elle interprète les événements comme la transformation d'un chagrin en bonheur. Sa joie est encore renforcée quand elle apprend que la veuve va soigner et éduquer ses enfants. Son chagrin et sa douleur ont donc été transformés en bonheur éternel par la Vierge. Avant de vraiment mériter cet état final, elle passe encore par les phases intermédiaires du remords et de la confession.

Selon la psychologie le chagrin a un objet, qui prend la forme d'un vide, d'une perte de quelque chose que l'on aimait et de la prise de position envers cette perte (Frijda 1998, 11–12). L'objet du chagrin de Beatrijs est depuis le début de son histoire la perte de sa vie au couvent et en même temps la perte de son salut. C'est un sentiment qui reste assez constant dans le cours des événements. A ceci s'ajoutent d'autres pertes, comme celle de l'amant ou la perte de ses enfants. Quand elle a perdu et son salut, et son amant, et sa dignité, elle fait, stimulée par la vision, le bilan. Elle juge que la perte douloureuse de ses enfants est moins importante que la perte définitive de son salut et elle rentre au couvent. Le chagrin augmenté la fait changer sa vie et elle se rapproche à nouveau du couvent, du pardon de la Vierge et d'un bonheur parfait.

La lecture de *Beatrijs* du point de vue des émotions de l'héroïne s'est avérée comme judicieuse: ses émotions peuvent être suivies tout au long du texte et les hypothèses d'interprétation existantes peuvent être enrichies du schéma simple du

chagrin (approfondi et accompagné par le doute, la peur, la colère, le regret et le remords) qui est graduellement transformé en joie, grâce à l'intervention de la Vierge.

Theophilus

Comme nous l'avons vu, Beatrijs fait part du miracle à Theophilus accompli par la Vierge et c'est ce miracle qui va retenir notre attention maintenant.⁷ Theophilus est un homme qui mène une vie presque incroyablement vertueuse et il est même proposé comme nouvel évêque. Après avoir refusé cet honneur, il est l'objet de médisances et il perd sa bonne position. Il vend son âme au diable afin de regagner sa réputation, mais après un certain temps il éprouve du remords et il se tourne vers la Vierge. Après quarante jours elle vient à l'aide du pécheur. Son exemple est montré à tous les croyants par le nouvel évêque et Theophilus ne vit que trois jours après que le miracle a eu lieu.

Comme *Beatrijs*, *Theophilus* nous a été transmis dans un seul manuscrit, le recueil qui porte le nom de son dernier possesseur Charles Van Hulthem (1764–1832) (Bruxelles, KBR, 15.589–623). Le manuscrit a été écrit en Brabant, probablement à Bruxelles, pendant la première décennie du quinzième siècle.⁸ *Theophilus* compte 1854 vers et figure dans le recueil sous le n° 201 et sous le titre *Ene scone miracle dat Onse Vrouwe dede ane Theophiluse ende ene scone exempel* [un beau miracle que la Vierge a accompli sur la personne de Theophilus et un bel exemple⁹]. Nous ne savons pas quand cette version a été écrite: des datations ont été proposées aussi bien pour le treizième que pour le quatorzième siècle. Ursula Joza, qui s'est récemment occupée du texte, propose la fin du treizième siècle (Joza 2008, 229–230). L'auteur appartenait probablement au clergé et il se serait surtout appuyé sur la version latine de Paul Diaque (VIIIe siècle) (Joza 2008, 230 et 18). Comme dans le miracle de Beatrijs, *Theophilus* contient plusieurs éléments profanes qui rappellent un contexte aristocratique: l'honneur, la mesure, la courtoisie et la relation entre le seigneur et son vassal (Joza 2008, 187–190, 193, 202).

Comparé à *Beatrijs*, ce texte fait beaucoup moins appel aux émotions du public et ne vise pas autant l'identification avec le personnage qui, au début, est presque trop parfait.¹⁰ L'histoire est souvent interrompue par le narrateur qui fait des commentaires moralisants et qui présente explicitement le personnage principal comme un exemple pour le public. Les nombreux monologues de Theophilus font comprendre un peu plus la vie intérieure du personnage, mais ses prières, bien que parfois très émotionnelles, contiennent aussi une dimension édifiante et ne reflètent donc pas seulement ses émotions. En revanche, le schéma émotionnel si simple de

⁷ J'utilise l'édition de Joza (2008).

⁸ Le manuscrit a été édité par Brinkman and Schenkel (1999). Leur introduction contient des informations générales et des références au sujet du manuscrit.

⁹ Le mot *exemple* peut également indiquer le genre du texte: un récit édifiant.

¹⁰ La vertu de Theophilus est surtout accentuée dans la version en moyen néerlandais (Joza 2008, 182–185).

Beatrijs apparaît ici dans une forme un peu plus complexe, avec plus d'oscillations entre chagrin et joie.

Dans *Theophilus*, la nature et le contexte du péché sont différents du péché de *Beatrijs*, ce qui explique les différences dans le traitement des émotions. *Beatrijs* est la victime de l'amour profane et elle souffre beaucoup. *Theophilus* par contre est, comme *Beatrijs*, inspiré par le diable, mais il se laisse entraîner par son orgueil et son avidité. Dans son cas, il ne s'agit pas d'une force plus grande que lui à laquelle il succombe contre son gré.¹¹ C'est pourquoi il est, contrairement à *Beatrijs*, très heureux et même sans crainte en commettant son péché (v. 479, 649). Lors de la première rencontre avec le diable les compagnons de celui-ci sont d'ailleurs également très joyeux (v. 569). Et plus tard le diable est caractérisé comme celui qui a libéré *Theophilus* de son chagrin (v. 744), une modification que *Beatrijs* n'obtient que de la Vierge. Ce n'est que quand *Theophilus* commence à avoir des regrets, qu'il pleure beaucoup, lui aussi. On dirait même que la tristesse et la peur sont dans ce texte les signes de l'homme honnête: *Theophilus* ne pleure pas seulement après son péché, mais également avant, parce qu'il ne se sent pas digne d'être consacré évêque.¹² Il ressent donc de la joie quand son refus est accepté (vv. 305–310). Après son péché les regrets entraînent des larmes, des plaintes, des grincements de dents, des prières; il s'arrache les cheveux, se tord les mains, tout cela afin de faire céder la Vierge par ses supplications et d'obtenir sa grâce (v. 1140, 1496–1500, 1591–1594 et les vers intermédiaires pour les prières et les plaintes).¹³ Après sa pénitence la Vierge apparaît et lui annonce la joie et la fin de ses pénitences:

(...) “*Theophilus, weset vroe!*

Dine penitencie es soe

Wel volcomen ende soe goet.

Theophilus, hebdt bliden moet

(...).”

(vv. 1603–1606)

[*Theophilus*, sois joyeux! Ta pénitence est si parfaite et si bonne. *Theophilus*, aie l'esprit joyeux.]

Elle apaise même sa peur concernant la lettre dans laquelle il s'est vendu au diable et, à sa grande joie, elle la lui rend (vv. 1664–1670). A la fin du texte, *Theophilus* raconte le miracle à l'évêque et aux autres fidèles qui s'étonnent des événements miraculeux. Ils remercient Dieu qui a accompli ce miracle et ils sont heureux et joyeux (ce qui est mentionné deux fois, v. 1697 et 1705–1706, répété plus tard vv. 1815–1816). Ces témoins peuvent être interprétés comme des personnages-miroir, selon le concept que Frank Brandsma a introduit dans l'étude de la littérature moyen

¹¹ Selon Joza, l'auteur accentue le fait que *Theophilus* est le seul coupable (Joza 2008, 195).

¹² Son discours, dans lequel il essaie de convaincre l'archevêque de choisir un autre homme, se termine sur la mention de ses pleurs: *Dit bat hi ende weende sere* (v. 226) [Il l'en suppliait ainsi et il pleurait beaucoup]. Voir également vv. 271–272 et 293–294. Il ne pleure pas quand il perd sa réputation, mais le texte mentionne que son cœur est brisé (v. 362).

¹³ Pendant ses regrets il éprouve également l'espoir d'être exaucé et la peur de ne pas être capable d'éviter l'enfer. Joza considère la description de ces gestes comme un *topos*, qui remplace des descriptions plus étendues (Joza 2008, 212).

néerlandaise.¹⁴ Ces personnages-miroir sont des personnages qui préfigurent la réaction du public réel: les émotions de ces personnages sont les émotions recherchées du public. Le public extradiégétique reflète alors la réaction du personnage intradiégétique, qui est par exemple un spectateur qui commente les événements. Ces personnages font partie de la technique narrative et peuvent être interprétés comme des constructions qui ont le but d'établir un certain engagement. Cette réaction serait automatique, mais le public peut y céder comme ne pas y céder (Brandsma 2000, 38; Brandsma 2005, 285). Dans l'analyse des textes médiévaux, nous ne pouvons donc qu'indiquer la présence d'une telle construction, mais nous ne savons évidemment pas comment le public a réagi réellement. Il ne me semble pas exagéré d'interpréter l'évêque dans *Theophilus* et les autres fidèles comme des personnages-miroir, surtout parce qu'ici cette réaction correspond en partie à l'intention générale du genre des miracles: être étonné du pouvoir de Dieu et louer Dieu (et la Vierge). Plus tard le narrateur ajoute explicitement un autre but de l'exemple: entretenir l'espérance, la confiance, la fidélité à la foi. L'évêque répand et commente le miracle, pas anonyme comme dans *Beatrijs*, mais dans la présence de Theophilus, qui continue curieusement à pleurer (v. 1809). Nous devons nous rendre compte que ces larmes peuvent être interprétées comme une expression non-verbale d'une émotion, mais qu'elles ont aussi été ritualisées dans un contexte monastique. Ainsi les larmes finales de Theophilus peuvent non seulement souligner sa pénitence et son remords, avoir une fonction consolatrice et purifiante ou apparaître dans le contexte de sa joie intense, mais elles deviennent également un signe de grâce et de béatitude.¹⁵

Jonathas ende Rosafiere

Le troisième texte que j'aimerais traiter ici est *Jonathas ende Rosafiere*, dont nous ne possédons que des fragments de deux manuscrits et de trois incunables qui représentent une autre version du texte par rapport au manuscrits.¹⁶ Ces témoins sont pour la plupart tardifs, mais le texte peut être daté du quatorzième siècle, bien

¹⁴ Brandsma (2000, 2003, 2005, 2006 et 2008). Dans la plupart de ces articles, Brandsma se concentre sur le corpus des romans arthuriens. Il s'avère que les spectateurs de tournois, qui focalisent les événements, peuvent souvent être identifiés comme des personnages-miroir. Il est important de noter que ces personnages ne gardent pas nécessairement leur fonction: celle-ci peut être influencée par des différences dans le niveau de connaissance qu'ont respectivement le personnage et le public (Brandsma 2005, 289). Dans son article de 2000, Brandsma identifie Mariken dans l'histoire d'un miracle de la Vierge, *Mariken van Nieuwmege* (ca. 1515), comme personnage-miroir quand elle assiste à une représentation de *Masscherone* (voir également Brandsma 2003, 211–212).

¹⁵ Nagy 2000 est consacré à l'étude des pleurs religieux. Marie-Madeleine, nommée par Theophilus (vv. 1418–1431), est considérée comme une figure emblématique des pleurs efficaces (Nagy 2000, 257–267).

¹⁶ Les fragments ont été édités dans Biemans 2000, 87–124 (ms. Amsterdam, nommé 'handschrift-Borgloon' (B), 1321 vers; dans cette édition l'ordre des feuillets n'a pas été respecté, voir Sleiderink 2009b), Maximilianus 1914 (le fragment imprimé de Leyde (L), 84 vers), De Pauw 1893–1897, 487–493 (les fragments imprimés de Gand (G), 176 vers), Sleiderink 2009b (les fragments imprimés d'Amsterdam (A), 160 vers), Sleiderink 2009a (ms. Malines (M), environ 400 vers). Les fragments imprimés ne se recouvrent pas et il est donc difficile à déterminer s'il s'agit de la même version du texte (il s'agit de trois éditions différentes).

qu'on ne puisse pas exclure qu'il soit plus ancien (Sleiderink 2009a, 126–127). Plusieurs motifs du texte ont été empruntés à des romans, à d'autres miracles et peut-être aussi à d'autres genres encore, comme des contes de fées. Le texte n'est donc pas facile à caractériser. Comme dans *Beatrijs* et *Theophilus*, des éléments profanes et religieux ont été mélangés. De plus, le texte est souvent difficilement lisible et même altéré, ce qui fait de l'interprétation plutôt un casse-tête. Cependant, l'histoire peut être reconstituée: Jonathas et Rosafiere s'aiment beaucoup, mais les parents du prince oriental Jonathas ne sont pas très enthousiastes (sa mère est même très triste) en ce qui concerne un mariage. Enfin ils donnent leur consentement,¹⁷ mais juste avant le mariage un ange, envoyé par la Vierge, apparaît à Jonathas pour lui annoncer que sa fiancée est prédestinée à tomber enceinte de son père et d'errer dans le monde pendant sept ans. Jonathas épouse alors la sœur de Rosafiere, Eglentijn. Rosafiere ne comprend pas ce qui s'est passé et elle obtient de sa sœur de pouvoir remplacer celle-ci pendant la nuit de noces. Jonathas, ignorant de ceci, lui raconte la prophétie et Rosafiere reste vierge grâce à une ruse. Le lendemain elle lui dit la vérité et elle demande de l'amener dans un couvent où elle aura un service à la porte. Après sept ans, son père, revenu des croisades, arrive devant la porte, mais elle le reconnaît et elle ne le laisse pas entrer. Il vend alors son âme au diable et celui-ci les transforme en deux religieuses qui sont admises sans aucun problème par Rosafiere. Son père la met enceinte et quand sa grossesse devient trop visible, elle demande à Jonathas, qui lui rend visite chaque jour, de l'installer ailleurs, hors du couvent. Même pourvu d'assez d'argent pour vivre sept ans sans problèmes, elle tombe presque immédiatement dans le péché et elle se rend à Venise où elle mène une vie de prostitution, de pari et de blasphème. Après sept ans Jonathas part à sa recherche et il la retrouve. Il veut qu'elle renonce à ses péchés, mais elle n'est pas intéressée. Il la force de rentrer au couvent où la Vierge apparaît et déclare qu'elle a remplacé Rosafiere pendant son absence et que celle-ci est même élue abbesse. La Vierge souligne que c'est grâce à Jonathas et grâce à sa foi qu'elle a accompli ce miracle. A la fin Rosafiere, sa sœur Eglentijn et évidemment Jonathas sont accueillis au ciel. Rosafiere veut encore sauver son père, mais la Vierge l'assure qu'après avoir souffert d'une maladie physique pendant sept ans, il obtiendra que son âme soit admise au paradis.

Le miracle de la Vierge et le motif de la sacristine mènent à une lecture comparative avec *Beatrijs*. Ainsi, *Jonathas ende Rosafiere* a été lu comme une réaction à ce texte. Contrairement à *Beatrijs*, *Jonathas ende Rosafiere* propagerait alors l'idée que l'amour profane et courtois peut, lui aussi, mener à la sainteté (Dobson 1988). Selon une autre interprétation, il ne s'agirait pas d'un miracle, mais d'un roman de chevalerie d'inspiration religieuse, plus spécifiquement d'une catégorie qui est caractérisée par l'importance du destin (Resoort 1996). Cependant, dans les fragments qui ont survécu, les épreuves des personnages, les prières etc. et le miracle justifient une caractérisation du texte comme un miracle de la Vierge. Toutefois, la comparaison avec *Beatrijs* détourne à tort l'attention du personnage

¹⁷ Le consentement de ses parents cause de la joie chez Jonathas (G, v. 122), mais il est déjà annoncé que Rosafiere et lui n'ont pas encore atteint la fin de leur chagrin: *Ik hope, het en sal ons niet berouwen* (G, v. 124) [J'espère que nous ne le regretterons pas].

principal Jonathas (Faems 2000). En effet, la Vierge ne communique pratiquement qu'avec lui: elle envoie un ange pour lui annoncer la mauvaise nouvelle (puis pour éviter qu'il ne se perde dans la forêt), elle remplace Rosafiere, non seulement parce que celle-ci continue ses prières, mais surtout parce que Jonathas occupe chez elle une place privilégiée et parce qu'il aime tant Rosafiere. Enfin, pendant son apparition lors de la rentrée de Rosafiere au couvent, elle se tourne uniquement vers lui. Cette interprétation peut être corroborée par une analyse des émotions des personnages.

Jonathas ende Rosafiere est un récit un peu plus 'peuplé' que les textes précédents qui se développaient surtout autour d'un seul personnage. La structure du texte est également plus compliquée. Au niveau des sentiments par contre, nous voyons qu'à nouveau le chagrin est dominant. Cela devient déjà manifeste quand on observe le personnage secondaire d'Eglentijn, qui reçoit comme Rosafiere et Jonathas un siège et une couronne au ciel. Eglentijn ne joue pas un rôle très important et son personnage reste un peu superficiel; elle est surtout caractérisée par la volonté d'aider sa sœur. Ainsi, elle donne son consentement quand Rosafiere veut la remplacer pendant la nuit de noces, mais plus loin, les péripéties de la vie de Jonathas et de Rosafiere restent secrètes pour elle. A trois reprises elle annonce qu'elle veut aller chercher Rosafiere afin de l'aider, mais à chaque fois Jonathas demande de laisser reposer l'affaire. Ce n'est qu'à la fin, quand elle est accablée parce qu'elle semble avoir tout perdu (c'est-à-dire Jonathas, qui est parti pour sauver Rosafiere, et ses trois enfants, qui sont morts, B, vv. 1219–1226) que la Vierge encourage Jonathas à rentrer et à raconter à sa femme tout ce qui s'est passé. On dirait qu'elle devient la victime des épreuves de sa sœur et de son mari: elle est innocente, mais elle souffre et elle reçoit sa récompense après sa mort. Elle n'est pas décrite comme témoin (au sens propre de ce terme) et ne peut donc probablement pas être caractérisée comme personnage-miroir, mais sa compassion avec Rosafiere peut être exemplaire pour le public.

Rosafiere est le personnage central de l'histoire: elle bénéficie du miracle et elle retient toute l'attention de Jonathas. Elle est mise à l'épreuve et est en même temps l'instrument des épreuves du prince. Son comportement peut être caractérisé comme une combinaison d'activité et de passivité. Elle est active, parce qu'elle réussit à arracher à son fiancé Jonathas le secret de la prophétie qui explique pourquoi il préfère sa soeur, c'est elle également qui prend l'initiative d'essayer d'échapper à la réalisation de la prophétie en entrant dans un couvent et de le quitter après le viol par son père (bien que sa soumission aurait peut-être été une réaction plus appropriée). De plus, elle continue à prier la Vierge, bien qu'en général elle perde sa foi. A côté de ceci, elle possède aussi des traits de passivité: elle subit l'annulation de son mariage, elle subit la prophétie et le viol, elle subit sa vie dans le péché à Venise sans vouloir en sortir, sans sentir du remords et sans se tourner vers la pénitence. Elle change surtout après avoir quitté le couvent: avant elle espère toujours que la Vierge va détourner la prophétie, mais après son départ elle semble avoir perdu cet espoir.

Pour ce qui en est de ses sentiments, il n'est pas étonnant que le chagrin soit dominant. Au début des fragments elle est évidemment frustrée, émue et fâchée contre sa sœur et contre Jonathas, qui refuse de l'épouser, pendant la cérémonie à

l'église. Il est très important pour elle de connaître la raison de sa répudiation. Quand elle apprend la prophétie, elle est presque morte de douleur (B, v. 422), mais elle se réjouit quand Jonathas l'assure de son aide (B, v. 442). En entrant au couvent elle pleure (B, v. 551, 569, 573)¹⁸ et elle pleure également quand elle se rend à la porte (B, v. 607). Jonathas a pourtant promis de la rendre visite chaque jour afin de la conforter (B, v. 568, 846, 908). Elle est également malheureuse quand elle fait entrer son père déguisé, même avant qu'elle ne le reconnaisse (B, vv. 687–706; G, v. 137). Et, évidemment, elle est très accablée après le viol et elle s'évanouit (B, v. 734, 752–754; G, v. 162, 168). Quand elle ne peut plus rester au couvent à cause de sa grossesse, elle est triste de quitter la Vierge (B, vv. 871–881; M, v. 765; L, vv. 5–10, 26, 30) et la vie dans le monde lui fait peur, un état d'âme qui nous fait penser à Beatrijs. Dans une prière à la Vierge elle désigne également l'accouchement comme un grand chagrin (L, v. 60). Une fois dans le monde, par contre, comme Theophilus, elle est plus heureuse que jamais: les hommes et les dés la rendent contente (bien qu'elle semble un peu amère) et elle ne s'occupe plus de Dieu (B, vv. 961–962, 1103–1108). Après les efforts de Jonathas, elle fait l'expérience du sentiment de culpabilité et du remords (A, vv. 87–90) et elle veut rentrer dans le couvent et faire pénitence, mais elle n'ose pas entrer dans le couvent ou l'église, et encore moins aller prier devant la statue de la Vierge, le contraste entre la pureté de la Vierge et son corps pécheur étant trop grand (B, vv. 1115–1118). Elle a trop honte (B, v. 1120; A, vv. 12–14). Ce sera donc Jonathas qui la prendra dans ses bras et qui la portera vers le seuil de l'église, une image que l'on peut comprendre en même temps littéralement et au sens figuré. Elle y reçoit son habit de la Vierge et le texte mentionne qu'elle est extrêmement heureuse (B, v. 1203). Elle demande à Jonathas d'aller prier devant la Vierge, mais il la convainc de se joindre à lui dans une prière fervente. La Vierge prédit que Rosafiere sera très affligée quand elle l'amènera au ciel (probablement à cause du sort de son père, seulement dans B, v. 1242).¹⁹ Les religieuses du couvent sont également tristes, du fait de la mort de Jonathas et d'Eglentijn comme de la nécessité de choisir une nouvelle abbesse (B, vv. 1298–1302 et M, vv. 934–938).

Dans tout cela, on a l'impression que l'objet du chagrin de Rosafiere, bien qu'il change, reste très concret: le mariage annulé, la fin de sa vie courtoise et profane, la réalisation de la prophétie, la perte de la Vierge et de sa virginité, qu'elle indique dans les vers suivants²⁰:

“Scoon lief”, seet sij,
 “En segt niet meer macht te my,
 Mynen maghedoem es verloeren,
 Dies heb ic rouwe ende toeren.”
 (B, vv. 775–778)

[“Cher ami”, dit-elle, “ne vous adressez plus à moi en tant que vierge, ma virginité est perdue, cela me rend triste et fâchée.”]

¹⁸ Jonathas, par contre, semble être content: B, v. 546.

¹⁹ Quelqu'un est aussi très affligé au vers B, v. 1276, mais il est difficile de savoir s'il s'agit de Rosafiere ou de Jonathas.

²⁰ Elle a également peur de perdre sa virginité dans le lit de Jonathas: B, v. 450.

Au début de l'histoire, elle souffre sans le mériter, elle est (comme Beatrijs) la victime d'une force plus grande qu'elle (le destin ou les projets de Dieu ou de la Vierge, facilités par le diable), mais une fois dans le monde, cela change complètement. Elle continue à prier, il est vrai, mais en général elle semble incapable de se concentrer sur ce qui est vraiment important, de s'occuper de l'au-delà, d'entreprendre quelque chose d'utile en vue de son salut. Contrairement à Beatrijs et Theophilus, son remords ne naît pas à l'intérieur d'elle-même, allumé par la grâce divine, mais il est stimulé par Jonathas. Parfois il semble même qu'elle ne veuille pas être sauvée. L'oscillation de ses émotions suit celle de Theophilus: d'abord le chagrin, mêlé avec d'autres sentiments, suivi par une joie passagère (le support de Jonathas/le refus de Theophilus de devenir évêque), à nouveau du chagrin, la joie pendant la vie dans le péché, le chagrin de la culpabilité et du remords et enfin la joie profonde et éternelle.

Jonathas, quant à lui, peut être considéré comme le vrai héros de ce texte, à cause de sa relation spéciale avec la Vierge (cf. *Want hij mintse bo[v]len a[l]*, A v. 195 [Parce qu'il l'aime avant tout]), vers laquelle il se tourne régulièrement dans ses prières. Rosafiere et lui sont complémentaires: quand elle n'ose même pas prier, elle lui demande de prier avec elle, parce que la Vierge l'entendra (et l'écouterà) mieux qu'elle. Il est toujours prêt à aider Rosafiere. Il est dans l'action, tandis qu'elle est coincée dans la passivité. C'est seulement grâce à lui qu'elle peut être sauvée.

Comme Eglentijn et Rosafiere, il est éprouvé et il souffre beaucoup, sans le mériter. Pour lui aussi l'objet de son chagrin est d'abord le contenu de la prophétie et le mariage annulé (M, v. 404, 480–481, 530–540; B, vv. 112–116, 336–337, 351–352), mais il arrive à sublimer son amour. Bien qu'il soit triste la plupart du temps (p.e. B, v. 894 (=M, v. 798), 926, 928, 938, 1004,²¹ 1031–1034; L, v. 4 (?)), il essaie de voir les événements dans une perspective plus large. Sur un plan général l'objet de son chagrin est Rosafiere, qu'il perd toujours un peu plus: d'abord en tant qu'épouse, plus tard en tant que compagne en la mettant au couvent, et en tant qu'âme-sœur. Après son accouchement il la perd littéralement de vue pendant sept ans et, sans lui, elle tombe vite dans le péché, ce qui pourrait signifier qu'elle est entièrement perdue pour lui. Cela devient assez concret dans sa crainte qu'elle soit morte dans son péché. Mais il n'abandonne pas et c'est grâce à ses efforts qu'il la retrouve. A la fin il trouve de la joie en contemplant son siège au ciel (A, v. 117; B, v. 1258) et la Vierge lui promet la joie parfaite quand il contempera le visage du Christ (A, v. 122). Elle lui commande de rentrer joyeux (A, v. 128).

Au moment important où Rosafiere retrouve sa foi et est pardonnée par la Vierge, le texte ne s'occupe pas d'elle. Tandis que Beatrijs est témoin de plusieurs visions et que la Vierge apparaît à Theophilus, dans *Jonathas ende Rosafiere*, la Vierge apparaît également, mais elle se tourne uniquement vers Jonathas:

“W[i]llecome”, seet sij, “soene mijn,
Saleghe moeder sal ic u sijn;
Ghij hebt goet middelaer ghewest,
Van sonden sijt ghij ghenesen

²¹ Ce vers concerne le départ de Jonathas quand il va chercher Rosafiere. Eglentijn est triste, une tristesse qui est partagée par leur peuple (B, v. 1016).

Ende uwen lief sijn vergheven
 Haer sonden al hier ter steden.
 Siet, soene, sonder waen,
 Wat ic doer u hebbe ghedaen.
 Ic hebbe voer die portte ghestaen
 Ende hebse gheloeken ende ontdaen,
 Dat daer niemant af [] sinne,
 Sij en was altoes ten c[l]oesteren binnen
 Dit es voer dij, lieve [k] [t]!”²²

(B, vv. 1144–1156)

[“Sois le bienvenu”, disait-elle, “mon fils, je serai une mère merveilleuse pour toi; tu as été un bon intermédiaire, tes péchés te sont pardonnés, comme les fautes de ton amie. Regarde, mon fils, ce que j’ai fait pour toi. J’ai fermé et ouvert la porte, afin que personne ne s’en aperçoive qu’elle n’était pas au couvent. Je l’ai fait pour toi, mon enfant!”]

Rosafiere le répète encore une fois:

“Ja ic”, seet sij, “ghebenedijt
 Moetti sijn op dese tijt;
 Lief, het es al bij uwen sculden
 Dat ic sekeren ben behou[de]n.”

(B, vv. 1270–1273)

[“Sois béni, mon amour, c’est grâce à toi que j’ai été sauvée.”]

Il est remarquable que Rosafiere bénisse ici Jonathas, son intermédiaire, et non pas la Vierge, l’intermédiaire universelle.

Le type du personnage pécheur qui est enfin pardonné, tel qu’il apparaît dans les miracles *Beatrijs* et *Theophilus* semble être dans *Jonathas ende Rosafiere* partagé par deux personnages. Rosafiere commet les péchés, Jonathas œuvre pour la réconcilier avec Dieu. La Vierge est toujours l’avocate de l’homme, mais ici Jonathas se révèle comme avocat pour Rosafiere, il se présente comme le pendant terrestre de la Vierge.

Au niveau des émotions, la comparaison avec les autres textes montre à quel point *Jonathas ende Rosafiere* diverge. Nous retrouvons partout le chagrin, mais la place que prend le remords (concrétisé par la pénitence et la confession) semble être beaucoup plus modeste dans *Jonathas ende Rosafiere* que dans *Beatrijs* ou *Theophilus*. Cela signifie que le message du texte diffère également de celui des autres miracles. Le rôle de la Vierge reste évidemment le même: elle vient toujours à l’aide des pécheurs. Cependant l’accent n’est pas mis sur le remords, la pénitence et la confession, les moyens habituels d’obtenir sa grâce, mais sur l’importance de garder l’espoir et le courage dans la souffrance et l’épreuve et sur l’effet de la compassion.

²² J’ai normalisé l’orthographe et ajouté une ponctuation. La Vierge ajoute qu’elle a également pris soin des parents de Jonathas et de ses trois enfants. Voir également A, vv. 40–108.

Pour le public, Jonathas est le personnage vertueux à suivre. Il est intéressant qu'il puisse également être considéré comme personnage-miroir, ce qui pourrait renforcer son efficacité comme modèle. Les événements le touchent personnellement et il est pleinement engagé dans l'histoire, mais en même temps il est témoin de ce qui se passe avec Rosafiere. Sa réaction peut donc inspirer le public: partager le sort de Rosafiere, pleurer, avoir confiance et encourager la victime. Son chagrin et sa réaction au sort de Rosafiere peuvent former un point commun avec le public, qui pourra espérer d'atteindre un jour son niveau tellement vertueux.

Après cette analyse des émotions, nous pouvons conclure que la compassion est un thème important dans ce texte,²³ incarné surtout par Jonathas, mais nous le rencontrons également chez Eglentijn et même, à la fin du texte, chez Rosafiere, qui s'occupe du sort de son père (ce n'est pas un hasard que ceci se passe pendant une apparition de la Vierge à elle seule). Leur réaction envers la douleur devient ainsi un modèle pour le public, qui, de son côté, partageait peut-être déjà les sentiments des personnages en proie à la souffrance.

Remarquons encore qu'aussi dans ce texte-ci Jonathas indique la Vierge comme la force qui rendra la joie à Rosafiere:

Dat sij u moet verdinghen
 Ende ter hoegher blijsscap bringen
 (B, vv. 899–900, voir également M, vv. 803–804)²⁴
 [Qu'elle te libère et t'amène à la plus haute joie]

A la fin du texte, il semble que le narrateur considère également l'accueil des âmes de Jonathas, Eglentijn et Rosafiere comme une source de joie: *H(ie)r s(e)ld(i) groete bliscap horen* (M, v. 1032) [Vous allez maintenant entendre une grande joie].

Conclusion

Les trois textes analysés fourmillent d'émotions: les personnages vivent des événements extrêmes et réagissent avec beaucoup de sentiments. Il y a plusieurs façons de les exprimer: nous étions témoins de beaucoup de monologues (souvent en forme de prière ou de plainte) avec tout l'impact que peut avoir l'utilisation de la première personne,²⁵ le narrateur décrit souvent un personnage pleurant, évocation parfois renforcée d'une exclamation. Dans *Jonathas ende Rosafiere* nous entendons Eglentijn qui demande à son mari pourquoi il est si triste, un personnage qui commente l'état d'un autre personnage. Les émotions peuvent également être transmises par le procédé du personnage-miroir. A la fin, chaque histoire, dans laquelle le personnage principal vient de trouver un bonheur éblouissant, semble

²³ Sleiderink suggère que l'humilité est un thème important (Sleiderink 2009a, pp. 132–133).

²⁴ Voir également L, vv. 7–8, dans lesquels Rosafiere dit que la Vierge aide les pécheurs à quitter leur état de chagrin et B, v. 1274.

²⁵ Les discours prononcés par un 'je' reçoivent une nouvelle dimension lorsqu'ils sont récités. En effet, pendant la récitation des passages à la première personne les auditeurs percevront les limites entre l'auteur ou le narrateur d'une part (sans mentionner le déclamateur) et le protagoniste d'autre part de façon plus floue (Schnell 2008, 34 et 46–51).

s'ouvrir au monde plus large (le couvent dans le cas de *Beatrijs* et de *Jonathas ende Rosafiere*, une foule de croyants pour *Theophilus*), et culmine dans l'élément performatif de la prière finale incluant le public. On dirait que les textes répandent le miracle (littéralement) et aussi le bonheur qu'il provoque.

Nous observons non seulement toute une gamme de techniques destinées à transmettre les émotions des personnages (sans parler de la contribution d'un déclamateur), nous voyons également passer toute une série de sentiments forts: la colère, le chagrin, la honte, les regrets, la crainte, l'étonnement, l'espoir, la gratitude, la joie. Dans ce qui précède l'analyse s'est concentrée sur une sélection, restreinte, mais importante: la transformation de chagrin en bonheur. Ce 'choix' nous a été dicté par les textes: ces deux sentiments sont dominants dans les textes, bien qu'ils sont mélangés avec d'autres émotions qui y reçoivent moins d'attention. De plus, le passage du chagrin à la joie semble être essentiel pour l'interprétation: nous avons vu que *Beatrijs* et *Jonathas* décrivent le miracle en ces termes et que les personnages eux-mêmes aspirent au bonheur qu'ils ne peuvent pas atteindre par leurs propres efforts (de là les oscillations) ou par ceux du diable, qui ne peut donner qu'un bonheur temporaire, mais seulement par l'intervention de la Vierge. Il s'agit bien évidemment d'une aspiration universelle et c'est peut-être une façon d'attirer l'intérêt du public (à côté du merveilleux entre autres et de l'étonnement vis-à-vis le miracle).

Les trois analyses ont montré que les émotions offrent un cadre interprétatif qui peut compléter une interprétation qui se concentre sur les éléments théologiques ou dévotionnels, sur la structure ou le genre ou qui se rapporte encore plus largement à l'histoire de la civilisation. *Jonathas ende Rosafiere* nous mène encore plus loin: non seulement les émotions elles-mêmes y sont importantes, mais c'est surtout la réaction qu'elles provoquent, la compassion, qui suscite l'intérêt. Elle est incarnée par les personnages et probablement recherchée auprès du public, et elle devient ainsi un message important du texte.

Remerciements

Cet article est une version remaniée et actualisée d'une communication, donnée au congrès international (International Medieval Congress) de Leeds le 10 juillet 2006. La communication ainsi que l'article ont été écrits dans le cadre de mon emploi comme Chargée de Recherches du Fonds de la Recherche Scientifique – Flandre (FWO) à la Katholieke Universiteit Leuven (Belgique). Je remercie Frank Brandsma pour ses remarques, Veerle Fraeters pour la suggestion du livre de Nagy, Remco Sleiderink pour les informations non-publiées au sujet de *Jonathas ende Rosafiere* et René Pérennec pour la correction du français.

Bibliographie

Biemans, J., et al. (éd.) (2000). *Het handschrift-Borgloon. Hs. Amsterdam, Universiteitsbibliotheek (UvA), I A 24 l, m, n*. Hilversum: Verloren.

- Brandsma, F. (2000). Spiegelpersonages. In B. Besamusca, F. Brandsma & D. van der Poel (Eds.), *Hoort wonder! Opstellen voor W.P. Gerritsen bij zijn emeritaat* (pp. 37–42). Hilversum: Verloren.
- Brandsma, F. (2003). «Wonderlike Avonture»: Was wundert die Protagonisten der mittelniederländischen Artusromane? In F. Wolfzettel (Ed.), *Das Wunderbare in der arthurischen Literatur. Probleme und Perspektiven* (pp. 209–221). Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Brandsma, F. (2005). Luisteren naar de spiegel. In R. Sleiderink, V. Uyttersprot & B. Besamusca (Eds.), *Maar er is meer. Avontuurlijk lezen in de epiek van de Lage Landen. Studies voor Jozef D. Janssens* (pp. 283–301). Leuven/Amsterdam: Davidsfonds/Amsterdam University Press.
- Brandsma, F. (2006). Mirror characters. In K. R. Busby & C. Kleinhenz (Eds.), *Courtly Arts and the Art of Courtliness* (pp. 275–282). Woodbridge: Boydell & Brewer.
- Brandsma, F. (2008). Arthurian emotions. *Actes du 22^e congrès de la Société Internationale arthurienne, Rennes, 2008*. <http://www.uhb.fr/alc/ias/actes/index.htm>, 15 juillet, session 2 L2, conte du graal et émotions (ou: <http://www.uhb.fr/alc/ias/actes/pdf/brandsma.pdf>).
- Brinkman, H., & Schenkel, J. (éd.) (1999). *Het handschrift-Van Hulthem. Hs. Brussel, Koninklijke Bibliotheek van België; 15.589–623*. Hilversum: Verloren. 2 vol.
- Carruthers, M. J. (1990). *The book of memory: A study of memory in medieval culture*. Cambridge etc.: Cambridge University Press.
- De Pauw, N. (éd.) (1893–1897). *Middelnederlandsche gedichten en fragmenten. Eerste deel. Geestelijke en zedelijke gedichten*. Gent: A. Siffer.
- Dobson, C. (1988). Jonathas ende Rosafië. An answer to the *Beatrijs*? *Dutch Crossing*, 35, 3–25.
- Faems, A. (2000). «Jonathas ende Rosafië»: (religieuze) ridderroman of Mariamirakel? *Queeste*, 7(2), 97–112.
- Frijda, N. H. (1998). De structuur van emoties. In R. E. V. Stuip & C. Vellekoop (Eds.), *Emoties in de Middeleeuwen* (pp. 9–28). Hilversum: Verloren.
- Guette, R. (1927). *La légende de la sacristine. Etude de littérature comparée*. Paris: Champion.
- Joza, U. (2008). *Die mittelniederländische Theophiluslegende. Text und Kommentar. Herausgegeben von Amand Berteloot und Paul Wackers*. Norderstedt: Books on Demand GmbH.
- Kalff, G. (1906). *Geschiedenis der Nederlandsche letterkunde. Eerste deel*. Groningen: J.B. Wolters.
- Knuvelde, G. P. M. (1970). *Handboek tot de geschiedenis der Nederlandse letterkunde. Deel 1*. 's-Hertogenbosch: L.C.G. Malmberg.
- Lulofs, F. (éd.) (1983). *Beatrijs*. Leiden: Martinus Nijhoff (première édition 1963).
- P. Maximilianus, (éd.) (1914). Van Jonitas ende Rosafië. *Bijblad voor Taal en Letteren* 2, 108–117.
- Meder, Th. (1995). Maria redt een hoofse non. In W. Wilmink (trad.) & Th. Meder (intr. et éd.), *Beatrijs. Een middeleeuws Maria-mirakel* (pp. 15–40). Amsterdam: Prometheus/Bert Bakker.
- Nagy, P. (2000). *Le don des larmes au Moyen Âge. Un instrument spirituel en quête d'institution (V^e-XIII^e siècle)*. Paris: Albin Michel.
- Resoort, R. (1996). *Jonathas ende Rosafië: een religieuze roman? Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*, 112, 1–17.
- Schnell, R. (2008). Erzähler—Protagonist—Rezipient im Mittelalter, oder: Was ist der Gegenstand der literaturwissenschaftlichen Emotionsforschung? *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, 33(2), 1–51.
- Sleiderink, R. (2009a). Jonathas ende Rosafië. Een verkenningstocht aan de rand van de ridderepiek. In [A. Faems & M. Hogenbirk (Eds.)], *De Middelnederlandse ridderepiek in de veertiende eeuw. Symposium, 5 en 6 maart 2009, NIAS, Wassenaar* (pp. 123–158). S.I. [recueil non-publié rédigé à l'occasion d'une rencontre scientifique].
- Sleiderink, R. (2009b). Een verhaal in losgeraakte delen. De volgorde van *Jonathas ende Rosafië* in het handschrift-Borgloon en de Amsterdamse gedrukte fragmenten. *Spiegel der Letteren*, 51(3), 291–317.
- Te Winkel, J. (1922). *Geschiedenis der Nederlandsche Letterkunde van Middeleeuwen en Rederijkerstijd*. I. Haarlem: De erven F. Bohn.
- Van Mierlo, J. (1954). *Beknopte geschiedenis van de Oud- en Middelnederlandse letterkunde*. Antwerpen/Amsterdam: Uitgeversmaatschappij N.V. Standaard-Boekhandel.
- Wilmink, W. (trad.), & Meder, Th. (intr. et éd.) (1995). *Beatrijs. Een middeleeuws Maria-mirakel*. Amsterdam: Prometheus/Bert Bakker.
- Zemel, R. M. T. (1982–1983). De hoofse wereld in de *Beatrijs*. *Spektator*, 12, 345–376.